علم أصول الفقه وصلته بمقاصد الشريعة

Knowledge of the principles of jurisprudence and its relevance to the purposes of Sharia

الدكتور . عبد الستار عبد الجبار

كلية الإمام الأعظم

Dr. Abdul Sattar Abdul-Jabbar
College of the Great Imam

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه أما بعد:-

فقد وضع الأصوليون علم أصول الفقه لتفسير النصوص واستنباط الأحكام منها خدمة لعلم الفقه الذي هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية؛ وهذا يعني أن يعتمد الفقه على الأصول في استنباط الأحكام.

وعلم أصول الفقه هو مجموعة قواعد وأدلة يتوصل بها إلى استنباط الأحكام إجمالاً. ولأن هذه الأدلة فيها الكثير مما هو ظني الثبوت أو الدلالة أو كليهما؛ فقد أدى الاجتهاد في تفسير النص واستنباط الحكم وفق القواعد الأصولية دون الرجوع إلى حكمة الشريعة ومقصدها؛ بل بالدوران حول محور استنباط الحكم من ألفاظ الشارع أو من أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ؛ أدى هذا الاجتهاد إلى نتائج غير منسجمة مع مقاصد الشريعة في بعض الأحيان.

وفي العصر الحديث ظهر من يدعو إلى الاعتماد على المقاصد ويجعلها بديلاً عن أصول الفقه؛ ويُعدُّ ابن عاشور(١) رحمه الله أول من قال باستقلالية المقاصد عن أصول الفقه، وجعله علماً قائماً بنفسه؛ بل دعا ليكون علم المقاصد أصولاً لأصولِ الفقه.

ثم تبعه تلميذه الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة في كتاب(٢) له عنوانه يدل على أنه يجعل المقاصد علمًا، ومباحثه تذكر ذلك صراحة.

لذا يرى بعض المقاصديين أن علم أصول الفقه به حاجة إلى إصلاح من خلال دراسة المقاصد التي تعنى بالوقوف على المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في أحوال التشريع.

كما أن في هذه المدرسة من يتخذ العقل والمصلحة ذريعة لتعطيل النصوص باسم المقاصد، وهذا ما تذرع به بعض الكتاب المسلمين المتغربين في رد نصوص قطعية وأحكام معلومة من الدين بالضرورة.. من ذلك مثلاً الدعوة إلى إلغاء العمل بآيات الحدود والربا ونحوها بحجة أن المصلحة اليوم تتعارض معها، والمجتمع تغير، والأحكام مبناها مصالح العباد.

فهل مقاصد الشريعة علم مستقل عن علم أصول الفقه يغني عنه؟ أم هي مبحث من مباحثه ولا انفكاك بين هذا المبحث وأصله؟ وهل يشكل هذا العلم بديلاً عن علم أصول الفقه اليوم؟

---

(١) الشيخ محمد الطاهر بن محمد ابن عاشور ١٢٩٦هـ/١٨٧٩م-١٣٩٤هـ/١٩٧٣م من علماء تونس، له مقاصد الشريعة الإسلامية والتحرير والتنوير في التفسير (انظر: محمد الحبيب ابن الخوجة، شيخ الإسلام الإمام الأكبر الطاهر ابن عاشور، ط١ وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر ١٤٢٥-٢٠٠٤ ص١٥٣ فما بعد).

(٢) بين علمي أصول الفقه والمقاصد، ط١ وزارة الأوقاف القطرية، قطر ١٤٢٥-٢٠٠٤، راجع على سبيل المثال ص٢١ فما بعد من الكتاب.

وهل نحَّكِم العقلَ والمصلحةَ في النصوص ونجعلُهما أصل الأصول لبناء الدين؟ أم يبقى النص حاكمًا على المصلحة ومقيدًا للعقل في أن ينطلق لإيجاد الحلول لواقعنا المعاصر؟ أم نبحث عن خيوط ربط وصلة بين هذا وذاك لنخرج بحلول متوازنة طيبة كما أخرج الجليل ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ ؟

هذا ما سيحاول الباحث الإجابة عليه بعد هذه المقدمة في مبحثين وخاتمة:

المبحث الأول: **تعريف بعلم أصول الفقه وبمقاصد الشريعة، وفيه مطلبان**:

الأول: تعريف بعلم أصول الفقه.

الثاني: تعريف بمقاصد الشريعة.

المبحث الثاني: **الصلة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، وفيه مطلبان**:

الأول: أهمية علم أصول الفقه ومقارنتها بأهمية دراسة المقاصد.

الثاني: وجوه الفصل والوصل بين الأصول والمقاصد

والخاتمة: في أهم النتائج.

المبحث الأول: تعريف بعلم أصول الفقه وأهمية دراسته وسندرس فيه مطلبان:

الأول: تعريف علم أصول الفقه.

الثاني: تعريف بمقاصد الشريعة

المطلب الأول

تعريف بعلم أصول الفقه

معرفة أصول الفقه تستلزم معرفة معنى كلمة الفقه أولاً؛ فـ(إنك لا تفهم معنى أصول الفقه ما لم تعرف أولاً معنى الفقه)[٣] وهذا يقتضي منَّا أن نبدأ الكلام بتعريف الفقه أولاً، ما هو؟

والفقه مرادف للعلم عند أهل اللغة (الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به؛ تقول فقهت الحديث أفقهه وكل علم بشيء فهو فقهٌ)[٤]. فالفقه الفهم؛ وقولنا: أوتي فلان فقهًا في الدين أي فهمًا فيه، قال الله ﷻ ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ﴾ التوبة: ١٢٢ أي ليكونوا علماء به... وفقه فقهاً بمعنى علم علماً[٥].

ويرى واضعو معاجم المصطلحات والغريب أن الفقه أوسع من مجرد العلم وأعمق من مجرد الفهم، فهو عند الراغب التوصل إلى علمٍ غائبٍ بعلمٍ شاهدٍ[٦].. وهذا المعنى أخص من العلم المجرد لأن العلم يحدث بالإخبار أو التلقين فقط، وهذا يحتاج إلى مقدمات حاضرة توصل بالتدبر والتفكر والتحليل إلى نتائج غائبة، ويؤيده قوله تعالى ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا﴾ النساء: ٧٨. فهذا الاستفهام معناه التعجب من هؤلاء القوم الذين كان ينبغي لهم أن يتفهموا الأشياء ويتوقفوا على ما يريدون قوله حتى

---

[٣] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٣، ص٥.

[٤] ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٤ دار الجيل بيروت ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٤/٤٤٢.

[٥] ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، ط١ دار صادر بيروت، ١٣/٥٢٢.

[٦] انظر: الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد (ت٤٢٥ه)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، ط١ دار القلم دمشق ١٤١٦-١٩٩٦ ص٦٤٢.

يعرضوه على عقولهم، ولا شك هم كانوا يفهمون القرآن لأنه نزل بلغتهم؛ ولو لم يكونوا يفهمونه لما قامت به حجةٌ عليهم، لكنهم كانوا لا يُعمِلون عقولهم في تدبر ما وراء هذا الكلام وعواقبه، وهذا ما عابه القرآن عليهم، والذي قال عنه الراغب التوصل إلى علم الغائب بعلم الشاهد.

فالفقه فطنة مضافة إلى العلم والفهم، و**الفطنة** تعني التنبه على المعنى.. وضدها الغفلة. ولهذا العمق والفطنة في الفقه نقل معناه اصطلاحا إلى ما يختص بالأحكام الشرعية والفرعية فعرفوه (العلم(٧) بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية لتلك الأحكام)(٨) أي هو استنباط أحكام غائبة غير معلومة من نصوص متقدمة معلومة.

وقد وقف علماء الأصول مع قيود التعريف ليكشفوا عن المحترزات؛ فالأحكام جمع حكم وهو ثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه؛ وهو هنا (خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين **بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع**)(٩). والحكم الشرعي يشتمل على التكليفي والوضعي.. والشرعية: صفة للأحكام يقصد بها إخراج الأحكام العقلية والحسية.

والعملية: صفة ثانية للأحكام تعم أعمال الجوارح الظاهرة والباطنة؛ وتخرج الاعتقادية والأخلاقية.

---

(٧) هناك ثلاثة مصطلحات في درجات العلم: العلم هو معرفة المعلوم على ما هو عليه، ويقابله الجهل وهو تصور المعلوم على خلاف ما هو به، ودون العلم الظن وهو تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر كاعتقاد صدق الثقة فيما أخبر به وإن جاز أن يكون بخلافه، واعتقاد المجتهدين الصواب فيما يفتون به في مسائل الخلاف وإن جاز أن يكون الأمر بخلافه، ودون الظن الشك وهو تجويز أمرين لا مزية لأحدهما عن الآخر كشك المجتهد فيما لم يقطع به من الأقوال وغير ذلك من الأمور التي لا يغلب فيها أحد التجوزين على الآخر. (انظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م، ص٤).

(٨) الكفوي، كتاب الكليات، مصدر سابق.

(٩) صدر الشريعة المحبوبي الحنفي، عبيد الله بن مسعود البخاري، التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: إلياس قبلان، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٩، ص٨٠.

المكتسب: أي العلم المستنبط بالنظر والاستدلال؛ وبهذا القيد يخرج من الفقه:

- علم الله ﷻ لأنه قديم غير مكتسب.
- علم الرسول ﷺ لأنه عن طريق الوحي غير مستنبط.

والأدلة التفصيلية: النصوص الدالة على الحكم؛ وخرج به علم المقلد الذي لا يعرف الدليل الذي استُنبِط منه الحكمُ؛ لأنه لا يَستدل.

ومعرفة أحكام الاقتضاء والتخيير والوضع طريقها الاجتهاد في الغالب، لذا قصر الشيرازي تعريف الفقه عليه فقال (الفقه معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد)(١٠).

وأصول الفقه: أصول جمع أصل، وفي اللغة (أصل الشيء أسفله وأساس الحائط أصله، واستأصل الشيءُ ثبت أصله وقوي ثم كثر، حتى قيل أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه؛ فالأب أصل للولد والنهر أصل للجدول والجمع أصول)(١١) وعند الأصوليين (الأصل ما يتفرع عنه غيره)(١٢) ويستند وجود الشيء إليه، واللغة مراعاة في المصطلح.

وعلى ما تقدم يمكن أنْ يكونَ تعريفُ أصول الفقه لقبًا (إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه)(١٣) والقواعد هي القضايا الكلية المنطبقة

---

(١٠) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص٦.

(١١) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط المكتبة العلمية بيروت ١٦/١.

(١٢) السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي) تحقيق: جماعة من العلماء، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٤، ٢٠/١ وهذه العبارة أحسن من القول بأنه ما يبنى عليه غيره؛ لأنه لا يقال إن الولد يبنى على الوالد ويقال إنه فرعه.

(١٣) ابن أمير الحاج (ت٨٧٩ه) التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩ – ١٩٩٩، ٣٨/١. ومحمد أمين الحسيني الحنفي المعروف بأمير بادشاه، تيسير التحرير، تصحيح: محي الدين

على جزئياتها.. من نحو الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، وخبر الواحد يفيد الظن، لا نفس الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وإدراكها يعني التصديق بها، وهو أعم من أن يكون قطعيا أو ظنيا مطابقا للواقع أو غير مطابق.

فالأدلة التفصيلية من آية أو حديث تدل على الأحكام الفقهية بوساطة كيفيات متنوعة، وكل قاعدة من الأصول تبين نوعا من تلك الكيفيات، وعملية استنباط الأحكام من النصوص تبين تلك الكيفيات والقواعد المبينة لها.

وهناك من عدَّ علمَ الأصولِ الأدلةَ وما يتوصل بها إليه؛ فقال الشيرازي في تعريفه (الأدلة التي يبنى عليها الفقه، وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الأجمال)(١٤). والأدلة جمع دليل وهو المرشد إلى المطلوب(١٥) وهو هاهنا خطاب الله ﷻ، وخطاب رسوله ﷺ وأفعاله وإقراراته، وإجماع الأمة، والقياس، وفتيا العالم في حق العامة. وما يتوصل بها إلى الأدلة هي وجه دلالتها على الأحكام. وعلى سبيل الإجمال لأنَّ التوصل إلى الأحكام على سبيل التفصيل من اختصاص الفقه وليس الأصول.

واختصر المحبوبي الحنفي عبارة "استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية" بلفظة مسائل الفقه فقال (هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى مسائل الفقه)(١٦) وهو اختصار حسن.

عبد الحميد ومحمد عبد اللطيف السبكي، ط مطبعة محمد علي صبيح ومكتبته القاهرة، ١٣٥٢ه-١٩٣٣م، ٢٢/١.

(١٤) اللمع في أصول الفقه، ص٦.

(١٥) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ص٥.

(١٦) صدر الشريعة المحبوبي، عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي، التوضيح في حل غوامض التنقيح، تحقيق: زكريا عميرات، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ٤٠/١

وذكر البعض تعريفات أخرى لاعتبارات منها (أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد)[١٧] وبنحوه عند الزركشي (مجموع طرق الفقه من حيث إنها على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال وحالة المستدل بها)[١٨] ويقصد بحال المستدل أو المستفيد: كل من يطلب معرفة حكم الله تعالى، فيدخل فيه:

- المجتهد لأنه يستفيد الأحكام من الأدلة، وعلم الأصول يتكلم عن صفة المجتهد وشروط الاجتهاد.

- والمقلد لأنه يستفيد الأحكام من المجتهد، وعلم الأصول يتناول تعريف من هو المقلد الذي يستفيد الأحكام من المجتهد وليس من أدلتها.

ويمكن أن نستخلص مما مرَّ أنَّ أصول الفقه عبارة عن ثلاثة أمور:

الأول: أدلة هذه الأحكام الشرعية العملية.. وهي الكتاب والسنة والإجماع؛ ويلحقها القياس وما أرشدت إليه هذه الأدلة إجمالاً.

الثاني: معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها وهو القياس.

الثالث: معرفة حال المستفيد أو المستدل من خلال مباحث الاجتهاد والتقليد والإفتاء ودرجات المفتين.

وكل التعريفات مقبولة والخلافات بزيادة لفظة أو نقصانها؛ أو باختصار عبارة أو تفصيلها لا تؤثر على جوهر التعريف ومدلوله فهو قواعد كلية وأدلة إجمالية يعرف المستدل بها أحكام المسائل الفرعية.

---

[١٧] السبكي، علي، الإبهاج في شرح المنهاج ١٩/١.

[١٨] الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (٧٤٥-٧٩٤) البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: د.عبد القادر العاني وآخرون، ط وزارة الأوقاف الكويتية ٢٤/١.

والتفاصيل الأخرى داخلة في أصول الفقه وضعًا؛ وإدخالها حدًا أو عدمه لا يخرجها عن ماهية العلم.

المطلب الثاني

تعريف مقاصد الشريعة

لم يستعمل القدامى مصطلح مقاصد الشريعة بالمعنى الذي شاع اليوم، بل بحث ضمن مباحث أخرى، فالجويني مثلاً تكلم عنه في معرض كلامه عن تقاسيم العلل في باب القياس وذكر أنها ضروريات وحاجيات وتحسينيات (وسماها مكرمات)(١٩).

ثم جاء تلميذه الغزالي فزاد الأمر إيضاحًا وبين أن المقاصد هي المصلحة المجلوبة أو المفسدة المدفوعة في الكليات الخمس فقال (نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع؛ ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة)(٢٠) وكان هذا الكلام قد جاء في معرض حديثة عن المصلحة المرسلة.

وأول من أفرد لها الكلام هو الشاطبي؛ الذي يعد الرائد في التدوين المقاصدي كما أن الشافعي رائدُ التأليف في علم الأصول؛ ولكنه لم يُعرِّف المقاصدَ بل بيَّنَ معنى المصطلح عنده؛ وأنها لا تعدو ثلاثة أقسام: ضرورية؛ وحاجية وتحسينية.

وعرف الضرورية بأنها ما (لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فُقدت لم تجرِ مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد وتهارج

---

(١٩) انظر: الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط٤ دار الوفاء مصر ١٤١٨-١٩٩٧، ٦٠٢/٢ فما بعد.

(٢٠) المستصفى ص١٧٤.

وفوت حياة؛ وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين)[٢١] وهي خمسة: حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل. والحفاظ عليها يكون بأمرين:

أحدهما: مراعاتها من جانب الوجود (ما يقيم أركانها ويثبت قواعدها).

الآخر: مراعاتها من جانب العدم (ما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقع).

وأما الحاجيات فمعناها عنده (أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب فإذا لم تراعَ دخل على المكلفين على الجملة الحرج والمشقة ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة)[٢٢].

والتحسينات عنده (الأخذ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق)[٢٣]. فالمقاصد مصلحة تحصل تارة؛ أو مفسدة تدرأ تارةً أخرى.

والصلة واضحة بين كلام الشاطبي وكلام المتقدمَين عليه؛ إذ أنه لم يزد ما ذكره كلٌ من الجويني والغزالي من تقسيمات إلا أنه فصّل في التوضيح أكثر منهما.

وفي العصر الحديث كثر الكلام عن المقاصد، ويكاد يكون الذي فتق الكلام فيها بعد الشاطبي من المعاصرين ابن عاشور الذي قسمها أولاً على قسمين عامة وخاصة، وجعل لكل قسم تعريفه.

---

[٢١] الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٥-٢٠٠٢ ص٢٢١.

[٢٢] الموافقات ص٢٢٢.

[٢٣] الموافقات ص٢٢٣.

- مقاصد الشريعة العامة: عرَّفها (المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها)[٢٤].

وشرح المراد بـــ(المعاني) بأنه ما تدركه العقول السليمة من (ملاءمتها للمصلحة أو منافرتها لها أي تكون جالبة نفعًا عامًا أو ضررًا عامًا)[٢٥].. وهذه الملائمة للمصلحة تُرجع التعريف إلى ما تقدم من كلام العلماء الذين تحدثوا عن المقاصد كالجويني والغزالي والشاطبي.

- مقاصد الشريعة الخاصة: وهي (الكيفيات المقصودة للشارع لتحقيق مقاصد الناس النافعة أو حفظ مصالحهم العامة في تصرفاتهم الخاصة)[٢٦].

وهذا القسم يتناول دراسة المقاصد في الأبواب الفقهية الخاصة بالمعاملات كلاً على حدة.

ثمَّ درس الريسوني المقاصد عند الشاطبي دراسة مستفيضة؛ فعرَّف المقاصد التي لم يعرِّفها الشاطبي فقال هي (الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد)[٢٧] فتطبيق الشريعة يحقق هذه الغايات وفي تحقيقها تكمن مصلحة العباد ونفعهم.

---

[٢٤] الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط١ وزارة الأوقاف القطرية ١٤٢٥-٢٠٠٤ ص١٦٥.

[٢٥] مقاصد الشريعة (مصدر سابق)

[٢٦] مقاصد الشريعة، ص٤٠٢.

[٢٧] أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٤١٢-١٩٩٢ ص١٥.

وعرفها الخادمي(٢٨) فقال (هي المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكَمًا جزئية أم مصالحَ كليةً أم سماتٍ إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله ومصلحة الإنسان في الدارين)(٢٩). وهذا التعريف مأخوذ من تعريف الطاهر بن عاشور المتقدم إلى حدٍّ ما.

أما القرضاوي فيبين أن المقاصد ليست العلل التي هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم؛ والتي ذكرها الأصوليون في مبحث القياس، بل هي حِكَمُ التشريعِ أو (الغايات التي تهدف إليها النصوص من الأوامر والنواهي والإباحات، وتسعى الأحكام الجزئية إلى تحقيقها)(٣٠) وهو قريب جدًا مما قاله الريسوني فنصوص الأوامر والنواهي والإباحات والأحكام الجزئية هي التي جمعها الريسوني بكلمة "الشريعة".

فنصوص الشرع جاءت مرتبطة بحكمة التشريع وحكمة التشريع عامة في كل التشريعات وهي حفظ الكليات الخمس.

وتكاد التعريفات تُجمع على أن مقاصد الشريعة هي المصالح التي روعي جلبها أو المفاسد التي روعي درؤها في التشريع؛ سواءٌ سميتْ هذه المصالحُ حِكمًا أم غاياتٍ أم معاني.. ومراعاة جلب المصالح ودرء المفاسد؛ كانت بداياتها مع بدايات مباحث علم الأصول المبكرة.

فالمقاصد عند الشاطبي تتحقق بمراعاة الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ وهذه هي مصالح العبد في الدارين، والمعاني التي وردت في

---

(٢٨) تونسي معاصر يُدرس في جامعة الزيتونة حاليًا، ودرَّس في السعودية مدة.

(٢٩) أ. د نور الدين مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي.. حقيقته حجيته ضوابطه، ط١ دار ابن حزم ١٤٣١-٢٠١٠ ص٤٣.

(٣٠) القرضاوي، د. يوسف، دراسة في فقه مقاصد الشريعة.. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ط٣ دار الشروق القاهرة ٢٠٠٨م ص٢٠.

تعريفات المتأخرين هي ملائمة التشريع للمصلحة، ومراعاة المصلحة تستلزم درء المفسدة.

لذا يقرر الشاطبي أن الشريعة كلها في كل أحكامها مبنية على هذه المراعاة لجلب المصلحة ودرء المفسدة فيقول (أن المعلوم من الشريعة أنه شرعت لمصالح العباد فالتكليف كله إما لدرء مفسدة وإما لجلب مصلحة أو لهما معا فالداخل تحته مقتض لما وضعت له)(٣١).

المبحث الثاني

الصلة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة

يمكن أنْ ندرك الصلة بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة الإسلامية من خلال دراسة أمرين:

أحدهما: معرفة أهمية علم أصول الفقه من جهة؛ ثمَّ مقارنتها بأهمية مقاصد الشريعة؛ لندرك من خلال أهمية مباحث الجانبين الصلة بينهما.

الأمر الآخر: معرفة وجوه الفصل والوصل بين الأصول والمقاصد، ومن خلالها ندركُ المساحة المشتركة بين الاثنين والمناطق التي لا يلتقيان بها.

وسندرس كل أمرٍ من الأمرين في مطلب مستقل.

المطلب الأول

أهمية علم أصول الفقه ومقارنتها بأهمية دراسة المقاصد:

يمكن تلخيص أهمية دراسة علم الأصول بالنقاط الآتية:

١. تحصيل ملكة الاستنباط للأحكام الشرعية العملية (الفرعية) من أدلتها التفصيلية.

٢. استنباط تلك الأحكام العملية على وجه الصحة؛ بحسب نظر المستنبط.

٣. معرفة أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية.

---

(٣١) الموافقات ص١١٩.

٠٤ تخريج أحكام النوازل والمستجدات باستخدام قواعد الأئمة في استنباط الأحكام.

٠٥ معرفة صفات من يجوز له الاجتهاد(٣٢).

هذه أهم الفوائد التي تجنى من دراسة الأصول؛ وسنقف مع كل نقطة بشيء من التوضيح ثم نقارن ما يتحصل من دراسة الأصول بما يتحصل من دراسة المقاصد.

١- يهدف دارس الأصول إلى تحصيل ملكة الاستنباط للأحكام الشرعية العملية (الفرعية) من أدلتها التفصيلية (الكتاب والسنة والإجماع والقياس) المتفق عليها؛ وبقية الأدلة المختلف فيها.

والمراد بالملكة أدنى ما يتحقق به أهلية الاستنباط الذي هو (استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة)(٣٣) بما يجعل الاستنباط صفة للباحث وملكة راسخة في نفس طالب العلم.

فـــ(غاية أصول الفقه؛ حصول أهلية الاجتهاد)(٣٤) أي أنه يدرس لتحصيل هذه الأهلية أولاً، ومن شروط المجتهد (أن توجد فيه ملكة الاستنباط؛ وأن يكون ذكي الفؤاد متوقد الذهن؛ لأنَّه كم ممن قرأ فنون العربية والعلوم التي تهيئ للاجتهاد ثم تراه جامدًا خامل الفكرِ لا يعلمُ إلا ما يلقى إليه؛ فإذا خاطبته وجدت ذهنه متحجرا تكلمه شرقا فيكلمك غربا فمثل هذا لا يعول عليه ولا يركن إليه)(٣٥). فليس كل من يملك آلات النجارة يستطيع أن يكون نجارًا؛ ولا كل من ملك مكائن الحدادة يسمى حدادًا، بل لا بدَّ من شيء وراء

---

(٣٢) انظر: القنوجي، صديق بن حسن خان، أبجد العلوم (الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم) تحقيق: عبدالجبار زكار، ط دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٨، ٢/٧٠ فما بعد.

(٣٣) الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٥، ص ٣٨.

(٣٤) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ١/٥١.

(٣٥) عبد القادر بن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ط٢ مؤسسة الرسالة بيروت١٤٠١، ص٣٧٣.

ذلك هو الذي يسمى الملكة أو الأهلية، وهي في دراسة علم الأصول والعلوم المتفرعة عنه؛ مع حدة في الذكاء تمنحه القدرة على لمح الدليل واستنباط الحكم منه.

وأوضح ما يدل على ذلك ما ورد من سؤال الأعمش(٣٦) لأبي حنيفة عن مسائل ويجيبه أبو حنيفة فيقول له الأعمش (من أين لك هذا؟ فيقول: أنت حدثتنا عن إبراهيم(٣٧) بكذا، وحدثتنا عن الشعبي(٣٨) بكذا. فكان الأعمش عند ذلك يقول: يا معشر الفقهاء أنتم الأطباء ونحن الصيادلة)(٣٩) فليس كل من حفظ نصوصًا يستطيع أن يستنبط منها فقهًا.

هذا في دراسة الأصول حيث يكون استنباط الحكم من خلال النظر في النص؛ وفي دراسة المقاصد تقترب ملكة الاستنباط من الكمال أكثر؛ ففيها تمكين للفقيه من الاستنباط -في ضوء المقصد- مما يعين على فهم الحكم وتحديده، ففي ضوء الاجتهاد الأصولي يكون عمل المجتهد منحصرًا

---

(٣٦) سليمان بن مهران الأسدي الكاهلي أبو محمد الكوفي، ثقة حافظ عارف بالقراءات ورع لكنه يدلس، من طبقة صغار التابعين (٦١-١٤٧هـ) أخرج له الستة (العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: عادل مرشد، ط١ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٢٣-٢٠٠٢ ص١٩٥).

(٣٧) إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي أبو عمران الكوفي الفقيه ثقة إلا أنه يرسل كثيرا من طبقة صغار التابعين (ت ٩٦هـ) أخرج له الستة (العسقلاني: تقريب التهذيب ص٣٤).

(٣٨) عامر بن شَراحيل الشعبي أبو عمرو ثقة مشهور فقيه فاضل من الطبقة الوسطى من التابعين قال مكحول ما رأيت أفقه منه مات بعد المائة وله نحو من ثمانين، أخرج له الستة (العسقلاني، تقريب التهذيب ص٢٣٠).

(٣٩) الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت (ت٤٦٣هـ)، نصيحة أهل الحديث، تحقيق: عبد الكريم أحمد الوريكات ط١ مكتبة المنار الزرقاء ١٤٠٨، ص٤٥.

في تطبيق حكم النص على ما ورد فيه؛ ثم تنزيل علته على فروعه التي تتحد معه في العلة ولم يرد فيها حكم.

وفي الاجتهاد المقاصدي يضاف إلى عمل المجتهد النظر في مقصد النص، ويمكن أن نمثل لذلك بالحمل المترتب عن جريمة الاغتصاب؛ فحكم الإسقاط قبل نفخ الروح الإباحةُ للعذر عند الحنفيةُ(٤٠) وجمهورُ الشافعيةِ وبعضُ الحنابلةِ، فالجنين الذي لم تحلّ فيه الروح لا حرمة في إسقاطه لعدم تحقق آدميته(٤١).

وأجمع فقهاء المذاهب(٤٢) على حرمة قتل الجنين بعد نفخ الروح فيه بمرور مائة وعشرين يوماً على الحمل؛ إلا إذا كان استمرارُ الحملِ يؤدي إلى وفاةِ الأم فعندها يقدم حق الأم في البقاء على حق الجنين في الحياة لأنها الأصل.

وفي حال الاغتصاب في السجون والمعتقلات وعدم إمكان الإسقاط في الأشهر الأولى حتى يبلغ الجنين أربعة أشهر فإن قواعد الشريعة تتسع لجواز الإسقاط كحالة من حالات الضرورة(٤٣) لأن المعتدى عليها تصاب بمرض نفسي غالبًا يؤدي إلى إصابتها بمرض جسماني؛ فضلاً عن عادات المجتمع العشائرية في النظر إلى مثل هذه الحالات.

---

(٤٠) انظر: حاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ط دار الفكر بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م ١٧٦/٣. وهناك أقوال أخرى للأحناف منها الإباحة مطلقاً.

(٤١) حاشية ابن عابدين ٥٩١/٦.

(٤٢) نقل الإجماع على حرمة الإجهاض بعد نفخ الروح ابن جزي، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي؛ في القوانين الفقهية ص ١٤١، والرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد، في نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط دار الفكر للطباعة بيروت ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م ٤٤٢/٨.

(٤٣) انظر: الخادمي، الاجتهاد المقاصدي، ص٢٤٦.. بشرط إخراج الكفارة.

فالمناهج الأصولية تتكامل مع المنهج المقاصدي الذي يعطي الحلول لمعضلات مشكلات المجتمع في ظروف غير ظروف نزول النص.

٢- وتهدف دراسة الأصول إلى **استنباط الأحكام العملية من النصوص على وجه الصحة بحسب نظر المستنبط (المجتهد) لا في واقع الأمر**، وهذا مبتغى ومطلب كل مجتهد صادق مخلص، ورفع الإثم عنه عند الخطأ منوط بسلوك المنهج القويم في الاستنباط واعتماد القواعد التي هي أصول الفقه، كما ورد ﴿إذا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وإذا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ﴾ (٤٤). فقوله (ثُمَّ أَصَابَ) أي في واقع الأمر؛ وقوله (ثُمَّ أَخْطَأَ) أي أنه بحسب نفسه مصيبًا.

فكل مجتهد من المجتهدين في المسائل الخلافية يعتقد صحة استنباطه؛ وقد لا يظهر له فساد استنباط غيره مع ترجح ما رآه بمرجح وهو مأمور بإتباع ما يؤدي إليه نظره لا على ما في نفس الأمر لأنه خارج عن طاقته، لذا كان له أجر الاجتهاد إن أخطأ؛ وأجر الاجتهاد والصواب إن اجتهد وأصاب.

وفي دراسة المقاصد ميزة للمجتهد تجعله أقدر على التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص؛ والالتفات إلى روح النص ومدلوله على وجه لا يخل بالمعنى، ويمكن التمثيل لذلك بما وقع في زمن عُمَرَ بن الْخَطَّابِ ﵁ في امْرَأَةٍ قالت لِزَوْجِهَا (سَمِّنِي فَسَمَّاهَا الطَّيِّبَةَ؛ فقالت: لَا. فقال لها: ما

---

(٤٤) رواه البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣ دار ابن كثير واليمامة بيروت ١٤٠٧ – ١٩٨٧. كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، بَاب أَجْرِ الْحَاكِمِ إذا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ أو أَخْطَأَ، حديث رقم ٦٩١٩. ومسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ط دار إحياء التراث العربي بيروت ١٣٤٢/٣، كتاب الأقضية، بَاب بَيَانِ أَجْرِ الْحَاكِمِ إذا اجْتَهَدَ فَأَصَابَ أو أَخْطَأَ، حديث رقم ١٧١٦

تُرِيدِينَ أن اسميك؟ قالت: سَمِّنِي خَلِيَّةَ طَالِقٍ. فقال لها: فَأَنْتِ خَلِيَّةُ طَالِقٍ. فَأَتَتْ عُمَرَ بن الْخَطَّابِ فقالت: إنَّ زَوْجِي طَلَّقَنِي فَجَاءَ زَوْجُهَا فَقَصَّ عليه الْقِصَّةَ فَأَوْجَعَ عُمَرُ رَأْسَهَا وقال لِزَوْجِهَا: خُذْ بِيَدِهَا وَأَوْجِعْ رَأْسَهَا)[٤٥].

فظاهر سياق القصة يدل على أن المرأة تحايلت على زوجها فتظاهرت له بالتودد وطلبت منه أن يغازلها باسم فيه إظهار المحبة ففعل؛ فانطلقت معه وطلبت أن يسميها اسمًا يحمل معنى الخلو والطلاقة وهي تبطن شيئاً وهو يريد لها الوصف الجميل ولا يريد الطلاق ولا يخطر على باله؛ ففعل فاتخذت ذلك ذريعة لتطليقها ورفعته إلى عمر فقضى بما مر بعد أن سمع قول الزوج إعمالاً للمقصد من دون الإخلال بظاهر النصوص التي توقع الطلاق أذا جاء في سياق الحديث عن الطلاق وليس في غيره.

وقد علق ابن القيم على هذا لقضاء فقال (وَهَذَا هو الْفِقْهُ الْحَيُّ الذي يَدْخُلُ على الْقُلُوبِ بِغَيْرِ اسْتِئْذَانٍ)[٤٦] وما أحوجنا اليوم إلى فقه حي كهذا لنواجه به مشكلات الحياة المعاصرة.. وهذا يقودنا إلى ضرورة اعتماد السياق في كلام الشارع وكلام الناس؛ فلو كان الزوج يشرح لامرأته موضوع الطلاق ونطق بالكلمة فهي هنا خارج السياق ولا يعتدُّ بها.

ولو قطعنا قوله تعالى ﴿لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللّهَ مَعَنَا﴾ التوبة،٤٠ عن السياق وفسرنا النص بالدلالات اللغوية فقط فسيكون معناه حرمة الحزن مطلقاً، ويؤيد هذا قوله تعالى ﴿وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ آل عمران١٣٩ فالنهي عن الحزن جاء بصيغة "لا تفعل" التي تدل على التحريم حقيقة؛ وهذا يتقاطع مع قوله تعالى ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي

---

[٤٥] نقله ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ) في إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٥-٢٠٠٤ ص٥١٧-٥١٨ عن مصنف وكيع، والقصة نقلها أيضا ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى في شرح المجلى، ط١ بيت الأفكار الدولية الأردن ١٤٢٤-٢٠٠٣ ص١٧٧٦ مسألة ١٩٦٥.

[٤٦] إعلام الموقعين ص ٥١٨.

يَقُولُونَ﴾ الأنعام٣٣ الذي يدل على أنَّ رسول الله ﷺ كان يحزن.. ومع قوله عن الصحابة الذين لم يشاركوا في غزوة تبوك لعدم وجود ما يحملهم عليه من وسائط النقل ﴿وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّواْ وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ يَجِدُواْ مَا يُنفِقُونَ﴾ التوبة٩٢.

وفي الضد من هذا الفهم المقاصدي ما يرويه ابن القيم عن رجل قال لِامْرَأَتِهِ (إنْ أَذِنْت لَك في الْخُرُوجِ إلَى الْحَمَّامِ فَأَنْتِ طَالِقٌ؛ فَتَهَيَّأَتْ لِلْخُرُوجِ إلَى الْحَمَّامِ فقال لها: اُخْرُجِي وَابْصُرِي، فَاسْتَفْتَى بَعْضَ الناس فَأَفْتَوْهُ بِأَنَّهَا قد طَلُقَتْ منه. فقال لِلْمُفْتِي: بِأَيِّ شَيْءٍ أوقعت علي الطَّلَاقَ؟ قال: بِقَوْلِك لها: أخرجي فقال: إنِّي لم أَقُلْ لها ذلك إذْنًا وَإِنَّمَا قُلْته تَهْدِيدًا أَيْ إنَّك لَا يُمْكِنُك الْخُرُوجُ وَهَذَا كَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فَهَلْ هذا إذْنٌ لهم أَنْ يَعْمَلُوا ما شَاءُوا؟ فقال: لَا أَدْرِي أنت لَفَظْت بالإذن)(٤٧) فهذا لم يأخذ غير التلفظ الحرفي بالكلمة وتجاهل السياق وتجاهل مقصد المتكلم لذا كانت الفتوى شاذة.

وفي دراسة المقاصد إثراء للمباحث الأصولية ذات الصلة بالمقاصد كالاستحسان والمصلحة المرسلة؛ والعلة في القياس، والعرف وما يبتنى عليها من أحكام جديدة.

فالقياسِ المحكوم بالعلة الظاهرة قدْ يؤديْ فيْ بعضِ الأحيانِ إِلَى نتائجَ تحققُ ضرراً ولا يتحققُ منْها العدلُ الذيْ قصده الشارع، ومنْ هنَا كانَ لا بدَ منْ مواءَمةٍ بينَ النصوصِ والوقائعِ المعروضةِ عليهَا والتِي قدْ تحتفُ بنوعِ قرائنَ تفرضُ ميلاً عنْ القياسِ العامِّ إِلَى استثناءٍ جزئيٍّ لهُ مبرراتُه، وهذَا هوَ الاستحسانِ الذي قال في تعريفه السرخسيُ إنَّهُ (تركُ القياسِ والأخذُ بمَا هوَ

---

(٤٧) إعلام الموقعين ٥٠٩-٥١٠.

أوفقُ للناسِ،)[٤٨] بما يحقق من تركُ العسرِ طلباً لليسرِ وهوَ أصلٌ فِي الدينِ، والقياسُ والاستحسانُ في الحقيقةِ أحدُهما جليٌّ ضعيفٌ أثرهُ هو القياسُ؛ والآخرُ خفيٌّ قويٌّ أثرُهُ هوَ الاستحسانُ والترجيحُ بينهما يكون بقوة الأثرِ.

والمصلحة المرسلة بنيت على ما لم يرد نص في إلغائه من المنافع ولمَّا ورد في المفاسد ما يدل على الدرء؛ فينبغي التسليم للمصلحة المرسلة بالقبول وهذا باب واسع في الاجتهاد المعاصر.

ومباحث العلة في القياس هي أصل مباحث المقصد والحكم.

والعرفُ منْ مصادرِ التشريعِ المختلفِ فيهَا بينَ الأئمةِ، وقدْ بُنيتْ الكثيرُ منَ الأحكامِ عليهِ. وهذَا المصدرُ لا يمكنُ للمقلِدِ أنْ يقلدَ فيهِ المجتهدَ لأنَّهُ يتغيرُ منْ زمنٍ إِلَى آخرَ؛ وإذا تغيرَ العرفُ فينبغِي أنْ يتغيَّرَ الحكمُ الذيْ بُنيَ عليهِ، ومن مراعاة مقاصد الشريعة مراعاة ما تعارف عليه الناس مما يرون المصلحة في التعامل به.

٣- **دراسة الأصول تعطي الدارس معرفةً بأسباب الاختلاف في الفروع الفقهية المختلف فيها بين العلماء**؛ إذ أنَّ الاختلاف في القاعدة الأصولية قد يسبب اختلافاً في أحكام الفروع الفقهية المستنبطة بموجب هذه القواعد، مما يمهد لفقه الاختلاف؛ ويختصر للطالب أسباب الترجيح.

ومن أمثلته مسألة النفي للزاني البكر؛ فعند أبي حنيفة الزاني والزانية البكران يجلدان ولا نفي عليهما، وعند الشافعي يجلد كلٌّ واحدٍ منهما مائة وينفى سنة.

ودليل الشافعية: قوله ﷺ ﴿الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ﴾[٤٩].

---

[٤٨] السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل المبسوط، ط دار المعرفة بيروت ١٤٠٦-١٩٨٦ في تقديمه لـــ "كتاب الاستحسان" منه ١٤٥/١٠.

[٤٩] رواه مسلم ١٣١٦/٣، كتاب الحدود، بَاب حَدِّ الزِّنَا، حديث رقم ١٦٩٠. وانظر: الزمخشري، محمود بن عمر (٤٦٧-٥٣٨هـــ) رؤوس المسائل الخلافية بين الحنفية

ودليل الحنفية: أنَّ رجلاً غُرِّب في زمن عمر (فتنصر فقال عمر ﷺ: لا أُغرِب مسلمًا بعده أبدًا. وعن علي ﷺ قال: حسبهم من الفتنة أن ينفوا)(٥٠) ومعنى هذا أنَّ عمر وعليًا فهما أن النفي سياسة وليس حدًّا لله؛ فلو كان النفي حدًا لله ما تركاه؛ فضلاً عن أن النفي زيادة على نص قطعي هو آية الجلد، والقطعي لا يخصص عندهم برواية آحاد.

وفي ترك عمر ﷺ للنفي وكراهة علي ﷺ له إشارةٌ إلى أنهما يريان رعاية المقاصد والمآلات في التشريع. لذا تعطي دراسة المقاصد خاصية التقليل من الاختلاف الفقهي والتعصب المذهبي باعتماد المقاصد في عملية بناء الأحكام ودرأ التعارض بينها.

وقبل توضيح هذه المسألة لا بدَّ من تقرير شرعية الاختلاف الفقهي في الفروع؛ فالأدلة الظنية تحتمل هذا الاختلاف وذلك بسبب ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة على المعنى المقصود، وهذا ليس أوان بيانه هنا.

ويمكن أن يمثل لدرء التعارض والترجيح بالمقاصد بما ورد عن عمر ﷺ من تشكيك في روايات تتعارض ظاهرًا مع القرآن الكريم، فقد ورد في الاستئذان مثلاً قوله تعالى ﴿فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ النور٢٨ فقد ذكر الله الاستئذان ولم يذكر عدد مرات الاستئذان، وورد عن أبي موسى أنها ثلاث مرات.

ولما وقعت لأبي موسى ﷺ واقعة استئذانه على عمر ﷺ وروى له الحديث أنكر عليه وتوعده فَأَتَى أبو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ مُغْضَبًا حتى وَقَفَ على

والشافعية، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، ط٣ دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٣١-٢٠١٠ ص٤٨١-٤٨٢.

(٥٠) الأثران عند عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢ المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٣، ٧/٣١٤، حديث رقم ١٣٣٢٠.

مجلس للأنصار فقال: أَنْشُدُكُمْ اللَّهَ هل سمع أَحَدٌ مِنْكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يقول ﴿الِاسْتِئْذَانُ ثَلَاثٌ فَإِنْ أُذِنَ لك وَإِلَّا فَارْجِعْ، قال أُبَيٌّ وما ذَاكَ؟ قال: اسْتَأْذَنْتُ على عُمَرَ بن الْخَطَّابِ أَمْسِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فلم يُؤْذَنْ لي فَرَجَعْتُ ثُمَّ جِئْتُهُ الْيَوْمَ فَدَخَلْتُ عليه فَأَخْبَرْتُهُ أَنِّي جِئْتُ أَمْسِ فَسَلَّمْتُ ثَلَاثًا ثُمَّ انْصَرَفْتُ. قال: قد سَمِعْنَاكَ وَنَحْنُ حِينَئِذٍ على شُغْلٍ فَلَوْ ما اسْتَأْذَنْتَ حتى يُؤْذَنَ لك، قال: اسْتَأْذَنْتُ كما سمعت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. قال: فَوَاللَّهِ لَأُوجِعَنَّ ظَهْرَكَ وَبَطْنَكَ أو لَتَأْتِيَنَّ بِمَنْ يَشْهَدُ لك على هذا﴾(٥١). فاستشهد الصحابة ﷺ فشهد له أُبَيٌّ بن كَعْبٍ وأَبو سَعِيدٍ.

فهذا النكير من عمر على أبي موسى ليس اتهامًا له بل لما قام في نفس عمر من التعارض بين الآية والرواية فأراد أن يستوثق ويستفصل، وقد ورد ما يفسر سبب شدة موقف عمر ﷺ أنه قال لأبي موسى ﷺ **(إِني لم أَتَّهِمْكَ؛ ولَكِنَّ الحديث عن رسول اللَّهِ ﷺ شَدِيدٌ)**(٥٢).. وكان منهج عمر وبعض الصحابة ﷺ التشديد في الحديث الذي يخالف ظاهرُه القرآن الكريم، فرفع التعارض بين الآية والرواية بالطريق الأخرى النى أيدت ما ورد عن أبي موسى.

ومن هذا الباب مسألة الوصية للقريب غير الوارث كابن الابن المحجوب بالابن، فهذه الوصية جائزة عند الحنفية والمالكية والشافعية؛ مستحبة عند الحنابلة إن كان فقيرًا، وواجبة عند الظاهرية(٥٣) والطبري

---

(٥١) رواه البخاري ٧٢٧/٢، كتاب البيوع، بَاب الْخُرُوجِ في التِّجَارَةِ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿فَانْتَشِرُوا في الأرض وَابْتَغُوا من فَضْلِ اللَّهِ﴾ حديث رقم ١٩٥٦، ومسلم ١٦٩٤/٣، كتاب الأدب، بَاب الِاسْتِئْذَانِ، حديث رقم ٢١٥٣.

(٥٢) رواه أبو داود ٣٤٦/٤، كتاب الأدب، بَاب كَمْ مَرَّةً يُسَلِّمُ الرَّجُلُ في الِاسْتِئْذَانِ، حديث رقم ٥١٨٤.

(٥٣) انظر: ابن حزم، المحلى في شرح المجلى، ص١٥٠٤ (كتاب الوصايا، مسألة رقم ١٧٥١).

وغيرهم استنادًا إلى قوله تعالى ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾ البقرة١٨٠. فالقريب المراد هنا: البعض منهم دون الجميع وهو من لا يرث من الميت دون من يرث، وفي الآية ثلاثة أقوال:

الأول: قال الطبري وجماعة منهم أبو مجلز من التابعين أنَّ الآية محكمة وغير منسوخة، فالجمع بينها وبين آية المواريث التي عليها المعول في دعوى النسخ ممكن، لأن المصير إلى النسخ يكون عندما لا يمكن الجمع.

الثاني: وفي رواية عن ابن عباس؛ ومجاهد والنخعي وغيرهم؛ أنها منسوخة بآية المواريث.. وقول النسخ لا يسلم لإمكان الجمع، فالآية عامة خصصت (نسخت جزئيًا)(٥٤) بآية المواريث ثم بقوله ﷺ ﴿إِنَّ اللَّهَ قد أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فلا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ﴾(٥٥).

الثالث: وطائفة قالت المنسوخ هو الوصية للوارث؛ ولا نسخ في حق القريب غير الوارث، فعن ابن عباس(٥٦) وقتادة وطاووس والحسن وغيرهم:

---

(٥٤) النسخ: إلغاء كلي للحكم الوارد في النص، والتخصيص أو النسخ الجزئي إلغاء لبعض أجزاء الحكم وإبقاء للبعض. انظر: الزلمي د. مصطفى إبراهيم، التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن، ط٤ مطبعة الشهاب أربيل ٢٠١١ ص١٥٣.

(٥٥) رواه أبو داود ٣/١١٤، كتاب الوصايا، بَاب ما جاء في الْوَصِيَّةِ لِلْوَارِثِ، حديث رقم ٢٨٧٠. والترمذي ٤/٤٣٣ بَاب ما جاء لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ، حديث رقم ٢١٢١، وقال: حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وابن ماجه ٢/٩٠٥ كتاب الوصايا، بَاب لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ ، حديث رقم ٢٧١٣.

(٥٦) ولا تعارض بين الروايتين عن ابن عباس وغيره لأن المقصود بالنسخ هو التخصيص أو النسخ الجزئي وليس النسخ العام، وهذا المصطلح كان شائعًا بين المتقدمين (انظر: الزلمي، التبيان، ص٨٣).

نُسخ الوالدان منها وتُرك الأقربون ممن لا يرث(٥٧). ومع هؤلاء فقهاء الظاهرية وقد تقدمت الإشارة لهم.

وما ورد من مذهب زَيْدٍ ﷺ (وَلَدُ الْأَبْنَاءِ بِمَنْزِلَةِ الْوَلَدِ إذا لم يَكُنْ دُونَهُمْ وَلَدٌ ذكر؛ ذَكَرُهُمْ كَذَكَرِهِمْ وَأُنْثَاهُمْ كَأُنْثَاهُمْ يَرِثُونَ كما يَرِثُونَ وَيَحْجُبُونَ كما يَحْجُبُونَ ولا يَرِثُ وَلَدُ الِابْنِ مع الِابْنِ)(٥٨) وأنه حجب أولاد الابن بالابن كما يفهم من قوله (إذا لم يكن دونهم ولد ذكر) بطريق المفهوم(٥٩) وهو مذهب الجمهور.

فهذا مذهب صحابي تعارض مع مذهب صحابي آخر هو ابن عباس وتقاطع مع مقاصد الشريعة؛ فمن توفي قبل والده أو والدته وترك أولادًا محتاجين وَوُجِد من يحجبهم فالعدل الإلهي وهو من مقاصد الشريعة يقتضي أن يحلُّوا محل والدهم فيرثوا نصيبه عن طريق الوصية الواجبة للأقربين على أن لا يزيد هذا النصيب عن ثلث التركة.. فالفهم المقاصدي يكمل الأصولي لتتضح الصورة.

٤- وفي دراسة الأصول تمكين للمتبحرين في بعض المذاهب من استنباط أحكام النوازل والمستجدات باستخدام قواعد أئمتهم في استنباط الأحكام، وهو ما يسمى عند علماء الأصول بمجتهد التخريج و(هوَ الذِي يقدِرُ علَى استخراجِ أحكامِ الحوادثِ التِي لمْ ينصَّ عليهَا الإمامُ ولا أصحابهُ

---

(٥٧) انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(ت٣١٠ه)، تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، ط دار الفكر بيروت ١٤٠٥، ١١٧/٢.

(٥٨) أخرجه البخاري معلقًا ٢٤٧٧/٦، كتاب الفرائض، بَاب مِيرَاثِ ابن الِابْنِ إذا لم يَكُنْ ابن.

(٥٩) انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محب الدين الخطيب ط دار المعرفة بيروت ١٦/١٢.

منْ قواعدِهمْ وأصولِهمْ)[٦٠] فهو صاحب ملكةٍ يقدرُ بهَا علَى استنباطِ الفتوْى منْ قواعدِ المذهبِ وأصولهِ وليسَ مطلقاً، ويسمى هذا النوع من الاستنباط بمجتهدِ الفتوَى والاجتهادُ المرادُ هنَا عبارةٌ عنْ ملكةٍ تحصلُ للإنسانِ يقتدِرُ بهَا علَى استنباطِ الفتوْى منْ قواعدِ المذهبِ وأصولهِ وليسَ مطلقاً.

وعبارة (منْ قواعدِهم وأصولِهمْ) يرادُ بهَا القواعدُ والأصولُ المذهبيةُ فِي استنباطِ الأحكامِ.. وذلكَ بجعلِ نصوصِ الإمامِ أصلاً يخرِّجُ عليهِ كمَا جعلَ الإمامُ نصوصَ الشرعِ أصلاً وقاسَ عليهَا، فيستنبطونَ منْ حكمِ الأصلِ (الجديدِ) الثابتِ بالقياسِ علةً جديدةً يقاسُ عليهَا فِي الفرعِ المرادِ تخريجُ الحكمِ الجديدِ لهُ. فعلَى هذَا يكونُ التخريجُ استنباطُ الأحكامِ بقياسِ مَا لمْ يوجدْ فيهِ كلامٌ لإمامِ المذهبِ علَى مَا نصَّ عليهِ لوجودِ علةِ مَا نصَّ عليهِ فيمَا لمْ يوجدْ لهُ كلامٌ فيهِ[٦١].

وشرطُ المخرجِ عندهمْ أنْ يكونَ عالماً بأصولِ الفقهِ؛ وقدْ يُخلُّ ببعضِ الأدواتِ كالحديثِ واللغةِ فإذَا استدلَّ بدليلِ إمامهِ لا يَبحثُ عنْ معارضٍ لهُ ولا يستوفيَ النظرَ فِي شروطهِ فنصوصُ إمامهِ هيَ أصولهُ يستنبطُ منهَا كمَا يستنبطُ المستقلُ منْ نصوصِ الشارعِ[٦٢].

فإذا سُئلَ هذَا المخرجُ عنْ شيءٍ أوْ احتاجَ إلَى شيءٍ رأى فيمَا يحفظهُ منْ صريحِ نصوصِ المذهبِ أولاً، فإنْ وجدَ الجوابَ فيهَا؛ وإلا ذهبَ إلى عمومِ كلامِ الأئمةِ فأجراهُ علَى هذهِ الصورةِ التيْ يبحثُ لها عنْ حلٍ، أو ذهبَ إلَى إشارةٍ ضمنيةٍ لكلامٍ ما فاستنبطَ منهَا التخريجَ المرادَ، وربمَا كانَ للكلامِ إيماءٌ أو اقتضاءٌ يُفهمُ منهُ المقصودُ، وربمَا كانَ للمسألةِ المصرحِ

---

[٦٠] الحموي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحنفي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لابن نجيم)، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥هـــ - ١٩٨٥م، ٣٤/١.

[٦١] الولاتي المالكي، فتح الودود، ص٩٣.

[٦٢] انظر: آل تيمية (عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن عبد الحليم) المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط دار المدني القاهرة، ص٤٨٩.

بحكمِها نظيرٌ يُحملُ عليهِ.. أو علةٌ في الحكمِ المصرحِ بهِ يمكنُ التخريجُ وإدارةُ الحكمِ علِى غيرِ المصرحِ بهِ.

والتخريج على مقاصد المفتين مما يحتاج إليه المخرج هنا؛ ومن أمثلة ذلك ما قرره الحنفية في إخراج القيمة في الزكاة؛ وخلاف العلماء في مسائل الوقف:

فإخراج القيمة في الصدقات جائز عند الحنفية **لأن المقصود من الزكاة إنما هو إغناء الفقير** أو حاجة الفقير؛ وهذا المعنى يحصل بالقيمة لذا جوزوا دفع القيمة في الزكاة والعشور والخراج والفطرة والنذر والكفارة؛ لقضاء حاجة الفقير، والأنفع للفقير معتدٌّ به، هذا عندهم(٦٣).

وإذَا وُجد خلَافٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ فِي مَسَائِلِ الْوَقْفِ فَيَحْكُمُ الْقَاضِي بِالْقَوْلِ الْأَنْفَعِ لِلْوَقْفِ من بين أقوال العلماء(٦٤) **لأن التصرف في الوقف إنما يكون بما فيه المصلحة.**

الفقه الحنفي راعى في الأحكام الجزئية هذين المقصدين، فإذا تعارضت مصلحة الفقير مع مصلحة الوقف؛ فبأيهما نأخذ؟ ومثلوا لذلك برجل (غصب أرضًا موقوفةً قيمتُها ألفٌ؛ ثم غصبَ من الغاصبِ رجلٌ آخرُ بعد ما ازدادت قيمة الأرض وصارت تساوي ألفي درهم، فإن المتولي يتبع الغاصب الثاني إن كان مليا... لأن تضمين الثاني **أنفع للفقير** وإن كان الأولُ أملأً من الثاني يتبع الأول لأن تضمين الأول يكون **أنفع للوقف)**(٦٥).

---

(٦٣) انظر: الطحطاوي، أحمد بن محمد بن إسماعيل، حاشيته على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ص٧٢٤.

(٦٤) انظر: علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: فهمي الحسيني، ط دار الكتب العلمية بيروت ٤/٥٥٣.

(٦٥) حاشية ابن عابدين ٦/١٨٠.

أي أنهم راعوا مقاصد أئمة المذهب في الحالين وجمعوا بين الرأيين مقاصديًا.

وكثيرة هي المسائل التي تواجه مفتي اليوم وتحتاج إلى مثل هذه الموازنات الدقيقة لإصدار فتوى مناسبة.

وهذا المثل يصلح أيضًا للتدليل على أهمية المقاصد في الجمع بين الأقوال المتعارضة.

٥- **معرفة صفات من يجوز له الاجتهاد؛ والمؤهلات العلمية التي يجب أن تتوفر فيه؛ ومن يجب عليه التقليد ولا يجوز له أن يجتهد**.. أي الشروط الواجب توفرها فيمن يمارس الاجتهاد والعلوم المطلوبة منه.

فهناك علوم اتفق الأصوليون على أنها مطلوبةٌ للمجتهد؛ لأنَّ الاجتهاد يعتمد عليها إلى حدٍ كبيرٍ، كمعرفة الآيات والأحاديث المتعلقة بالأحكام ومعرفة مواطن الإجماع والخلاف ولغة العرب، وهناك فروع وجزئيات تتعلق بهذه العلوم؛ وفي علوم أخرى غير هذه العلوم يحتاج إليها المجتهد المستفيد من هذا العلم كمعرفة الناسخ والمنسوخ.

وربما لا تكون لهذه المسألة صلة بالمقاصد، ولكن لأهمية المقاصد لا بدَّ أن يضاف في شروط الاجتهاد وصفات المفتين؛ فشرط التعمق بدراسة المقاصد لأهميتها فوق ما تقدم في جانبين:

الأول: إبراز علل التشريع وحِكمه الكلية والجزئية في شتى مجالات الحياة ومختلف أبواب الشريعة، وهو مما لا تتناوله كتب الأصول.

فالقائلون بالقياس أخذوا بالعلة الظاهرة المنضبطة، وتركوا الحكمة الخفية المضطربة، وهذا على عمومه مقبول ولكن في بعض الأحيان تكون العلة واضحة ومنضبطة؛ فتكون أولى بالتعليل من الوصف الظاهر؛ لذا يوضح الآمدي الموازنة بين العلة والحِكمةِ فيقول (أن الحُكمَ إذا اقترن بوصف ظاهر منضبط مشتمل على حكمة غير منضبطة بنفسها أنه يصح

التعليل به وإن لم يكن هو المقصود من شرع الحكم بل ما اشتمل عليه من الحكمة الخفية، فإذا كانت الحكمة وهي المقصود من شرع الحكم مساوية للوصف في الظهور والانضباط كانت أولى بالتعليل بها، وأما إذا كانت الحكمة خفية مضطربة غير منضبطة فيمتنع التعليل بها)(٦٦).

ويمكن التمثيل لما تقدم بأصحاب الأعمال الشاقة الذين يشق عليهم الصومُ مشقة كبيرة كعمال المناجم أو الأفران ونحوهم ممن لا يستطيعون الصوم في الحر وليس عندهم ما يكفيهم للعيش إن تركوا العمل؛ إن كانوا يستطيعون القضاء في الشتاء جاز لهم الفطر ووجب عليهم القضاء، وإلا فعليهم الفدية إن عجزوا عن الصوم؛ وأيسوا عن القضاء في المستقبل.

ففطر المريض والمسافر علته السفر المذكور في الآية؛ وحكمته المستنبطة المشقة وهي غير منضبطة؛ ولكن إذا استطعنا أن نضبط مشقة في غير السفر والمرض تساوي أو تزيد عن مشقة السفر والمرض؛ فلا مانع من التعليل بها.

وفي هذا يقول القرافي مبيناً ضابطَ المشقةِ المؤثرةِ في التخفيفِ مِن غيرِها (على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك المشقة أو أعلى منها جعله مسقطًا، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً)(٦٧)

---

(٦٦) الآمدي، علي بن محمد (ت٦٣١ه)، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيد الجميلي، ط١ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٤، ٣/٢٢٤.

(٦٧) القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨-١٩٩٨، ١/٢١٨، وفي كلام القرافي درس تطبيقي في تكوين الملكة الفقهية للمفتي؛ وذلك بفحص أدنى المشاق الثابتة بالنص أو الإجماع أو الاستدلال لإلحاق الحكم المستنبط بها، فينبغي التدرب عليها.

وهذا ضابط واضح ينبغي للعاملين في الفتوى في زماننا ملاحظته عند تبيين الأحكام للناس.

وقد رجح خاتمة المحققين ابن عابدين الحنفي ذلك فقال بعد عرض المانع والمجيز (والذي ينبغي في **مسألة المحترف** ... أن يقال إذا كان عنده ما يكفيه وعياله لا يحل له الفطر لأنَّه يحرم عليه السؤال من الناس... وإلا فله العمل بقدر ما يكفيه ولو أداه إلى الفطر يحل له إذا لم يمكنه العمل في غير ذلك مما لا يؤديه إلى الفطر، وكذا لو خاف هلاك زرعه أو سرقته ولم يجد من يعمل له بأجرة المثل وهو يقدر عليها لأن له قطع الصلاة لأقل من ذلك)(٦٨).

فالحكمة هنا واضحة ومساوية للعلة ويمكن القياس عليها؛ وهذا مما يحتاج المفتي لأن يعرفه.

والثاني: تأكيد صلاحية الشريعة للتطبيق في كل زمان ومرونتها التي تمنحها قدرة التفاعل مع مختلف البيئات؛ وهذا أيضًا مما لا يدرس في مباحث أصول الفقه.

فالصلاحية تبنى على المصلحة التي تبنى على الضروريات أو الحاجيات العامة، وقد تتغير المصلحة بحسب حال الضرورة والاحتياج، لذا وضع العلماء قواعد الضرورة كقاعدة "الضرورات تبيح المحظورات" و"تقدر الضرورة بقدرها".. وفقه الضرورة في الأصل وجد لمواجهة الحالات الطارئة في حياة الأمة جماعات وأفرادا.

ومن أجمل ما كتب في فقه الضرورة تقسيم ابن عاشور لها؛ إذ جعلها على ثلاثة أقسام:

---

(٦٨) ابن عابدين، الحاشية (رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) ٢/٤٢٠.

الأول: الضرورة العامة المطردة التي كانت سببًا في تشريع استثناءات من الأصل كالسلم الذي يعد بيع ما لا يملك وهو منهي عنه لكنه جاز لأنَّ حاجة الأمة تدعو إليه.

الثاني: الضرورة الخاصة المؤقتة وقد اقتصر الفقهاء فيها على الرخصة وفصلوا القول في أحكام الرخصة في الأصول.

الثالث: الضرورة العامة المؤقتة وهي أن يعرض الاضطرار لجميع الأمة أو لطائفة عظيمة منها مما يستدعي إباحة ممنوع لتحقيق مقصد شرعي في إبقاء الأمة قوية؛ ومن أمثلة هذه الحالة تجويز الحنفية لبيع الوفاء(٦٩).. والاعتداد بالضرورة هنا أجدر من الاعتداد بها في القسم السابق(٧٠).

والضرورة العامة في حقيقتها حاجة عمَّت الجمَّ الغفير من الأمة؛ وقد قرر علماؤنا (أَنَّ الْحَاجَةَ إذَا كَانَتْ عُمُومِيَّةً تُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ)(٧١).

وكما تعتمد المصلحة على فقه الضرورة؛ تعتمد على العرف، وهي قد تتغير لتغير ذلك العرف، فلقد بات معلوماً بأن الفتوى تتغير بتغير المكان والزمان والحال، ما لم يمس الحكم أصول الشريعة وقطعياتها.

والوسائل التي توصل إلى المقاصد قد تتطور بحسب المعارف البشرية، وخير مثال على ذلك رحلة أبي يوسف إلى الحجاز وملاقاته مالكاً

---

(٦٩) ويسمى أيضًا بَيْعَ الْأَمَانَةِ؛ أو الرَّهْن الْمعَاد، وَهُوَ أَنْ يَقُولَ الْبَائِعُ لِلْمُشْتَرِي بِعْتُك هذا بِكَذَا على أَنِّي مَتَى دَفَعْتُ لَك الثَّمَنَ تَدْفَعُ الْعَيْنَ إلَيَّ.. وقد احتاجه فلاحو بخارى في بيع أشجار الكرم لحين نضج الثمر (انظر: زين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط٢ دار المعرفة بيروت، ٨/٦).

(٧٠) انظر: مقاصد الشريعة، ص ٣٥٨.

(٧١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٦٠٦/٢. وعلي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، ٥٧٨/٤.

ثم رجوعه عن بعض ما كان عنده من معارف كما رجع في الصاع(٧٢) وقال قولته المأثورة: لو رَأَى صَاحِبِي كما رَأَيْت لَرَجَعَ كما رَجَعْت، وَرَجَعَ إلَى مالك في الْخَضْرَاوَاتِ فقال هذه بِقَائِلِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لم يُؤْخَذْ منها صَدَقَةٌ على عَهْدِ النبي ﷺ وَلَا أبي بَكْرٍ وَلَا عُمَرَ(٧٣).

وقبل ختام المطلب نقول: إنَّ الاجتهاد الأصولي حين يلغي المقاصد قد يأتي بأحكام تستغرب من الفهم الرشيد للدين؛ فهذا التابعي الجليل عَطَاءٌ عندما سئل عن المرض الذي يجيز لصاحبه الفطر أجاب (يُفْطِرُ من الْمَرَضِ كُلِّهِ)(٧٤) أي من أي مرض لأنه كان لا يعتد بالمقاصد، بينما جمهور الأمة فهموا أنه المرض الذي يشق على صاحبه الصيام معه.

وأكثر من ألغى العلل والمقاصد في تأريخنا هم الظاهرية لذا جاءت بعض آرائهم على درجة من الغرابة وعدم الاتساق؛ فابن حزم يرى أن الغسل للجمعة واجب والغسل من الجنابة واجب والغسل من تغسيل الميت واجب كذلك (وَمَنْ أَجْنَبَ يوم الْجُمُعَةِ من رَجُلٍ أو امْرَأَةٍ فلا يُجزيه إلا غسلان، غُسْلٌ يَنْوِي بِهِ الْجَنَابَةَ وَلاَ بُدَّ وَغُسْلٌ آخَرُ يَنْوِي بِهِ الْجُمُعَةَ وَلاَ بُدَّ؛ فَلَوْ غَسَّلَ مَيِّتًا أيضًا لم يُجْزِه إلا غسل ثالث)(٧٥).. فكل غسل واجب على

---

(٧٢) الصاع من المكاييل التي كانت تستعمل في المدينة وهو يعدل أربعة أمداد، والمد مكيال قدروه بملء كفي الإنسان المعتدل إذا ملأهما ومد يده بهما، وقدر أبو حنيفة والعراقيون الصاع بثمانية أرطال بالرطل البغدادي؛ وقدره مالك والشافعي وأحمد بخمسة أرطال وثلث، وهناك رأي يقول إن ثمانية أرطال بغدادية تعدل خمسة أرطال وثلث بوزن أهل المدينة، وهو يساوي تقريبا في الأوزان الحديثة ٢.٢٥٠غم (القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، ط١ مؤسسة الرسالة ناشرون دمشق ١٤٢٦-٢٠٠٥، ص ٢٥٥-٢٦٠).

(٧٣) انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٤/٤٨٦.

(٧٤) رواه البخاري تعليقا، كتاب الصوم، باب قَوْلِهِ ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كان مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ ٤/١٦٣٨.

(٧٥) علي بن أحمد (ت٤٥٦هـ) المحلى في شرح المجلى، ص١٥٩، مسألة رقم ١٩٥.

حدة ولا يمكن جمع الأغسال بغسل واحد؛ لأنَّ كلَّ غسلٍ وجب بسببه ولا عبرة بمعقولية معنى الغسل عنده.

ووجِد مثلُ هذا التفكيرِ في زماننا؛ فهناك من يسقط الزكاة والربا عن النقود الورقية بحجة أن النقود الشرعية هي الذهب والفضة وحدهما(٧٦)..

فالاجتهاد عندما يذهب بعيدًا عن المقاصد يأتي بمثل هذه الغرائب، وظواهر النصوص الجزئية قد تحجب النظر عن المبادئ الكلية فتأتي بأخطاء فاحشة وتناقضات كبيرة. ودراسة الإسلام بلا مقاصد تخلفٌ؛ والرقي أن نفهم المقاصد ولا نتقاطع مع النصوص والثوابت.

والقول بعدم الاعتداد بالمقاصد وعلل التشريع يتقاطع مع كثير من نصوص الشريعة التي دلت على اعتماد المقاصد، فإخبار الله عن نفسه أنه "حكيم" في ذكره الحكيم في مثل ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ الإنسان:٣٠ يستلزم أن تكون الشريعة راعية للمقاصد فالحكيم هو الذي يضع الأشياء في مواضعها، ولا يكون الكلام حكمةً حتى يكون موصلاً إلى الغايات المحمودة والمطالب النافعة.

ثم الذي يطالع القرآن يجد أن الله ﷻ قد علل الأفعال والأحكام، فلو سألنا:

- لماذا أنزل الله القرآن؟ لكان الجواب للهداية للتي هي أقوم ﴿إِنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ...﴾ الإسراء، الآية ٠٩

- ولماذا نحن أمة وسط؟ يأتي الجواب ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ البقرة ١٤٣.

- ولماذا خلق الله الإنسان؟ فالجواب القرآني ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات ٥٦.

---

(٧٦) انظر: القرضاوي، دراسة في فقه مقاصد الشريعة ص ٦٧ فما بعد.

ولو سألنا في التكاليف والأحكام:

- لماذا نقيم الصلاة؟ فجوابه ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ﴾ العنكبوت،٤٥
- ولماذا نصوم؟ جوابه ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة،١٨٣.
- ولماذا نزكي؟ جوابها ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ التوبة،١٠٣.
- ولماذا نحج؟ كان الجواب ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ﴾ الحج، ٢٨.

ومن المقاصد الجزئية:

- ما ورد عنه ﷺ في مسألة الاستئذان ﴿إنما جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ من أَجْلِ الْبَصَرِ﴾(٧٧) فمن سبق بصره استئذانه فقد وقع في المحظور.

- وفي أحكام الأسرة حث على الزواج من أجل غض البصر وتحصين النفس فقال ﴿يا مَعْشَرَ الشَّبَابِ من اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فإنه أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ﴾(٧٨).

- وفي النهي عن زواج العمة أو الخالة على بنت الأخ أو الأخت ورد ﴿إِنَّكُمْ إن فَعَلْتُمْ ذلك قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ﴾(٧٩).

---

(٧٧) رواه البخاري ٢٣٠٤/٥، كتاب الاستئذان، بَاب الِاسْتِئْذَانُ من أَجْلِ الْبَصَرِ، حديث رقم ٥٨٨٧.

(٧٨) رواه مسلم ١٠١٨/٢، كِتَاب النِّكَاحِ، بَاب اسْتِحْبَابِ النِّكَاحِ لِمَنْ تَاقَتْ نَفْسُهُ إليه، حديث رقم ١٤٠٠.

(٧٩) أصل النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في الصحيحين، وهذه اللفظة أخرجها الطبراني، المعجم الكبير ٣٣٧/١١، باب حديث عكرمة عن ابن عباس، حديث رقم ١١٩٣١.

فكل هذا الأمور ذكرت لنا النصوص الشرعية أنَّ لها مقاصدَ مراعاة في الخلق والأمر.. لذا نجد الكلام عندما يكون بعيدًا عن مراعاة المقاصد يأتي حاملاً معه الكثير من العشوائية وعدم الدقة.

المطلب الثاني

وجوه الفصل والوصل بين الأصول والمقاصد

مما تقدم ندرك أنَّ النصوص جاءت لتحقق حكمة التشريع؛ وقد حققت ذلك فعلاً في زمن النبي ﷺ، ولم يوجد في ذلك الزمن تقاطع بين النصوصِ الشرعية وحكمةِ التشريعِ أو مقصدِه، وذلك لأن المجتمع المسلم أقام كل تعاملاته على هذه النصوص المتكاملة مع بعضها لبناء المجتمع الفاضل الذي تتحقق فيه كلُ مقاصد التشريع.

ولكن مع تقادم الزمن وظهور التفاعل الحضاري بين المسلمين وغيرهم بدأ يظهر نوعٌ من التخلف في التطابق بين النص والمقصد فظهرت معالجات أحوجت المجتهدين للدعوة إلى اعتماد الاستحسان والعرف والحيل المخارج.

ومن مشكلات عصرنا تقاطع بعض الأحكام الشرعية مع الحكمة من النص؛ وذلك بسبب قطع الحكم المستنبط من النص عن واقعه وملابساته؛ فالفقه الحي المتحرك يأخذ في اعتباره الواقع الذي نزلت فيه النصوص، والواقع مع النصوص والأحكام يشكل مركبًا لا تنفصل عناصره.. ومن ثَمَّ فالفقه لا يعيش في فراغ لا تتمثل فيه البيئة والملابسات(٨٠).

ومجتمع المدينة مثلاً الذي بني على حرمة الربا القطعية؛ لم يحتج لفتاوى التعامل مع تفرعات هذه الحالة كما في حال مجتمعاتنا اليوم التي دخلت فيه معاملات المصارف الربوية الكثير من جوانب الحياة.

---

(٨٠) انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ط ٣٤ دار الشروق، القاهرة وبيروت، ١٤٢٥-٢٠٠٤، ٤/٢٠١٠.

ومطلوب منَّا أن نبني فقهًا يقدم الحلول لناس يعيشون في هذه المجتمعات المعاصرة وبحسب الاستطاعة.. وعليه فنحن بنا حاجة للإجابة عن السؤالين الآتيين:

أ- هل يغني علم أصول الفقه بمباحثه القديمة مع أصالتها وعمقها عن دراسة مقاصد الشريعة؟

ب- ما مدى إمكانية اعتماد مقاصد الشريعة أساسًا في استنباط الأحكام بدلاً من أصول الفقه؟

أولاً: هل يغني علم أصول الفقه عن دراسة مقاصد الشريعة؟ بيَّن الحبيب ابن الخوجة أنَّ علم الأصول لا يغني عن معرفة المقاصد الشرعية ومن الخطأ إهمال النظر فيها(٨١) في جانبين مهمين:

الأول: ما يسمى اليوم بفقه الضرورة فهو مجموعة أحكام مبنية في أكثر تفرعاتها على مراعاة مقاصد الشريعة.

فالحكم الشرعي إما رخصة أو عزيمة؛ والرخصة ما شرع تخفيفًا لحكم آخر مع اعتبار دليله باقيًا العمل به لعذر خوف تلف الكليات الخمس.. والعزيمة ما لم تشرع تخفيفا لحكم آخر بل شرعت ابتداء لا بناء على عارض(٨٢).

وفقه الضرورة هو الرخص التي يفتى بها استثناءً مما شرع ابتداءً.. كحالة الضرورة الخاصة المؤقتة والضرورة العامة المؤقتة مما لو لم يعالج بفتوى لأدى إلى ترك الأمة في حالة ضعف تتنافى مع مقصد إعداد القوة في الأمة.

الثاني: الترجيح بين المتعارضات، فمما لا خلاف فيه بين الأصوليين إدخالُهم المقاصد في الترجيحات عند تزاحم الأحكام وتعارضها؛ فهم ينصون

---

(٨١) انظر: بين علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة ص١٥٣.

(٨٢) ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ١٩٥/٢.

على الترجيح بالمقاصد عند الحديث عن تقديم الضروريات على الحاجيات، والحاجيات على التحسينيات، كما تعرضوا للترجيح بين الضروريات نفسها فيما بينها.. وهذا اعتداد للمقاصد في باب الاجتهاد، وهذا اشتراط ضمني لتعلم المقاصد في حق من يتصدر لاجتهاد الترجيح(٨٣).

ويضرب لنا الشاطبي مثلاً لتعارض الضروريات مع التحسينيات بحال فاقد الطهورين؛ أي المكلف الذي لا يجد الماء ولا ما يتيمم به وقد دخل وقت الصلاة؛ فهو بين أن يترك مقتضى ﴿أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ﴾ البقرة٤٣ لمقتضى ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ... ﴾ المائدة٦ أو العكس، فماذا يفعل؟

ويرجح الشاطبي بالمقاصد مقتضى إقامة الصلاة مع انعدام الطهورين على تركها؛ فإقامة الصلاة راجعة إلى مقصد كلي من الضروريات هو حفظ الدين؛ والوضوء أو التيمم يرجعان إلى مقصد تحسيني لحفظ الدين وهو شرط للصلاة(٨٤).

وهذا الترجيح مستقيم على قول في مذهب مالك، وهناك أقول أخرى في المذهب؛ وفي المذاهب الأخرى متفاوتة بين من يقول لا تجب عليه الصلاة ولا يجب عليه القضاء؛ ومن يقول يجب عليه أن يصلي على حاله لحرمة الوقت ويجب أن يعيد إذا تمكن من أحد الطهورين، ومن يحرم عليه أن يصلي لفقد شرط الصلاة وهو الطهارة ويوجب القضاء إذا تمكن، فعند أبي الحنيفة (لَا يُصَلِّي حتى يَجِدَ أَحَدَهُمَا، وقال أبو يُوسُفَ يُصَلِّي بِالْإِيمَاءِ

---

(٨٣) انظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي،ص٢٩٠.

(٨٤) انظر: الموافقات ص٩٠٢.

تَشَبُّهًا بِالْمُصَلِّينَ)(٨٥) ومن قال مع الشاطبي تجب الصلاة في الوقت ولا تجب إعادتها(٨٦).

وسبب الخلاف في فاقد الطهورين الخلاف في كون الطهارة شرطًا في الوجوب فتسقط الصلاة عمن تعذرت عليه أو شرطا في الأداء فيقف الفعل على الوجود.

ولو تعارضت كُلِّيتان من الضروريات مع بعضهما قدم الأهم كتعارض حفظ النفس مع الدين؛ جاز تقديم حفظ النفس على الدين، فلما أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي ﷺ وذكر آلهتهم بخير ثم تركوه فلما أتى رسول الله ﷺ وشكى له الحال قال ﴿كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئنا بالإيمان. قال: إن عادوا فعد﴾(٨٧)

ففي القصة دليل على جواز إظهار الكفر عند التقية لحفظ النفس، وإعطاء التقية هنا رخصة من الله تعالى وليس بواجب بل ترك التقية أفضل؛ فمن أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل أفضل ممن أظهره؛ ويمكن أن يستشهد لذلك بقصة خبيب بن عدي ﷺ الذي أسر يوم الرجيع فأخذه المشركون فلم يُعطِ التقية حتى قتل فكان عند المسلمين أفضل من عمار بن ياسر ﷺ حين أعطى التقية وأظهر الكفر(٨٨).

---

(٨٥) البحر الرائق ١/١٧٢.

(٨٦) انظر: العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم الحسيني، طرح التثريب في شرح التقريب في شرح التقريب، تحقيق: عبد القادر محمد علي ، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠م، ٢/١٩٠-١٩١.

(٨٧) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (٤٥٨) السنن الكبرى ٨/٢٠٨، كتاب المرتد، باب المكره على الردة، حديث رقم ١٦٦٧٣. وقال العسقلاني في فتح الباري ١٢/٣١٢: مرسل ورجاله ثقات؛ وأخرجه الطبري وعبد الرزاق وعنه عبد بن حميد.

(٨٨) انظر: الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥، ٢/٢٩٠.

ومما تقدم ندرك أننا لا يمكن أن نكتفي بالأصول ونلغي المقاصد لأنها تبقى تقدم لنا الحلول لمشاكلنا وبما لا تفي بها تماماً مباحث علم الأصول.

ثانيًا: وعن مدى إمكانية اعتماد المقاصد أساسًا في استنباط الأحكام بدلاً من أصول الفقه؛ يرى الأصوليون أنَّ أدلةَ الاجتهادِ السمعية والعقليةِ من جهة؛ وعملية استنباط الأحكام العملية من هذه الأدلة هي وظيفة المجتهد، والمقاصد زاوية في هذه العملية وليس كل الاجتهاد.

ويرى ابن عاشور أنَّ معظم مسائل أصول الفقه تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد العلم؛ ثم تقاس فروع كثيرة على موارد تلك الألفاظ استنادًا على اعتقادهم اتحاد علة الفرع مع الأصل، وهذه المسائل لا تحقق مقاصد الشريعة في الغالب(٨٩) وتبقى الحاجة قائمة للنظر إلى النص ضمن سياقه وظرفه ومقاصد الشريعة العامة والخاصة.

والدارس للمسألة بترو يدركُ أنَّ كلا الرأيين يكملُ أحدُهما الآخر؛ **فالاجتهاد المبني على معرفة مقاصد الشريعة يمكن أن يتكامل ويوسع الاجتهاد الأصولي.. واستنباط الأحكام من نصوص الشارع عن طريق قواعد الأصول يمثل باب الاجتهاد الأقدم الذي سار عليه علماء الأمة، ووضع النص ضمن سياقه والاستفادة من إشارات السياق وظرفه ورعاية المقصد في استنباط الأحكام**؛ هو الذي يمنح الشريعة المرونة والمواكبة لروح العصر.

ويمكن التمثيل لذلك بالغبن الحاصل في تغير قيمة النقود الورقية وانهيارِها في التعاملات المعاصرة، فتقلبات السوق تلحق انخفاضًا مستمرًا في قيمة النقود الورقية مما يلحق ضررًا بالدائنِ لمصلحة المدين، ولا يمكن استيفاءُ الدَين بالقيمة السلعية لأنَّ ذلك يدخل في باب الربا؛ والعبرة في وفاء

---

(٨٩) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية ص٨.

الدين أن يكون بعملة المثل وليس بالقيمة لأن الديون تقضى بأمثالها لا بأعيانها؛ هذا هو الأصل العام.

فالنقود الورقية تقاسُ على نقديْ الذهبِ والفضة وتأخذ حكمهما في إبراء الدين، وهذا حكم الاجتهاد الذي يمثل الأصل والمبني على قواعد أصول الفقه.

ولكن هذا الأمر أصبح اليوم لا يمثل مقصد العدل في التعامل فعندما يقترض رجلٌ من آخر مبلغًا بعملة رائجة ثم تكسد تلك العملة؛ والمبلغ كبير ولو سدده بالكاسد على قاعدة قضاء الدين بأمثاله فلا قيمة له.

فما العمل في مثل هذه الحالة؟ وهذا الأمر أصبح كثير الوقوع في زماننا لكثرة تقلبات القيمة الاسمية للنقود الورقية ولاسيما بعد كشف غطاء الذهب عنها.

في تأريخنا الفقهي نجد فتوى علماء الحنفية بالتسديد بقيمة الذهب وليس السلع على خلاف بين الصاحبين؛ فعند أبي يوسف تجب قيمته يوم عقد البيع وعند محمد يوم الكساد وانقطاع العملة وهو آخر ما تعامل الناس بها، والفتوى على قول أبي يوسف(٩٠)، وعلى هذا الأساس يقرر الشيخ علي القره داغي (عند هبوط سعر النقد الورقي الحاد أو ارتفاعه الحاد يلاحظ في الرد وفي جميع الحقوق والالتزامات قوته الشرائية بالنسبة للذهب... فالواجب عند الرد والوفاء الالتزام بالمبلغ الذي يشترى به هذا القدر من الذهب)(٩١).

وهذا القول هو الاستثناء المبني على حالات فقه الضرورة؛ وهو أقرب إلى تحقيق رفع الضرر عن البائع أو الدائن؛ مع عدم الإضرار

---

(٩٠) انظر: حاشية ابن عابدين ٤/٥٣٣.

(٩١) القره داغي، د.علي محي الدين علي، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، ط١ دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣-٢٠٠٢ ص١٠٢.

بالمشتري أو المدين وهو من مقاصد إصلاح حال الأمة والمحافظة على قوتها الاقتصادية.

وعلى ما تقدم لا يمكن اعتماد المقاصد وحدها في الاجتهاد وإلغاء علم أصول الفقه؛ كما لا يمكن إلغاء المقاصد والاكتفاء بالأصول. ولكن يمكن عدُّ المقاصد علمًا مستقلاً من علوم الاجتهاد ولا يضره أنه يستمد مصادره من الأحكام الشرعية والفقه وأصوله فالكثير من العلوم الشرعية نشأت هكذا، بل والكثير من العلوم الطبيعية والإنسانية.

فالفيزياء علم مستقل اليوم وقد نشأ عن علم الرياضيات ويعتمد عليها بما لا يقل عن ٧٠%، وعلوم الإدارة العامة كإدارة الإنتاج والعمليات علوم نشأت من علم الاقتصاد، وعلم الإحصاء نشأ من العلاقة المركبة بين علمي الاقتصاد والرياضيات، ولا يضر علم أصول الفقه أن يكون هناك علم مستقل اسمه مقاصد الشريعة؛ كما لا ينقص المقاصد أن يكون استمداده من علم الأصول والحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات.

الخاتمة

وفي نهاية البحث يمكن تلخيص أهم نتائجه بما يأتي:

أولاً: إن التداخل كبير بين علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة؛ ويتسع التداخل أو يضيق تبعًا لآلية مراعاة المآلات والنوايا في مناهج الأصوليين في الاجتهاد تضييقًا وسعة، ولتبعية نشأة التفكير المقاصدي للتدوين الأصولي. وهذا التداخل يجعل من الصعب أن يلغي أحدهما الآخر.

ثانيًا: ومما لا خلاف فيه اليوم أن مقاصد الشريعة من المباحث التي توسعت في عصرنا بما جعلها علمًا مستقلاً يدرس اليوم في الكليات الإسلامية.. وهو يبحث ضمن العلوم التي يُحتاج إليها في الاجتهاد.

ثالثًا: لا يمكن اعتماد المقاصد وحدها في الاجتهاد وإلغاء علم أصول الفقه؛ كما لا يمكن إلغاء المقاصد والاكتفاء بالأصول. ولكن يمكن عدُّ المقاصد علمًا مستقلاً من علوم الاجتهاد.

Conclusion

At the end of the research findings can be summarized as follows :

First : the large overlap between the science of jurisprudence origins and purposes of the law ; accommodates overlap or narrows depending on the mechanism taking into account the intentions and malate in the curricula of fundamentalists in narrowing diligence and capacity , and the emergence of dependency thinking Purposes auditable fundamentalist . This overlap makes it difficult to cancel each other.

Second : There is no difference of opinion today that the purposes of the law of Investigation , which has expanded in our time , including making note of the independent study today in the Islamic colleges he searches within the science needed in diligence.

Third : you can not adopt purposes alone in diligence and cancel pedagogy jurisprudence ; also can not be canceled purposes and sufficiency of assets . But can note counting purposes independent of Sciences diligence.

قائمة المصادر

◆ بعد القرآن الكريم.

١- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩- ١٩٩٩.

٢- ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى في شرح المجلى، ط١ بيت الأفكار الدولية الأردن ١٤٢٤-٢٠٠٣.

٣- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، الحاشية (رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار) ط دار الفكر بيروت ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٤- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٤ دار الجيل بيروت ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٥- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٥-٢٠٠٤.

٦- ابن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، ط١ دار صادر بيروت.

٧- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط١ المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت ١٤١٢-١٩٩٢.

٨- آل تيمية (عبد السلام وعبد الحليم وأحمد بن عبد الحليم) المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، ط دار المدني القاهرة.

٩- الآمدي، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيد الجميلي، ط١ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٤.

١٠- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط٣ دار ابن كثير واليمامة بيروت ١٤٠٧- ١٩٨٧.

١١- الجرجاني، علي بن محمد بن علي، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط١ دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٥.

١٢- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، ط دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٠٥.

١٣- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: عبد العظيم الديب، ط٤ دار الوفاء مصر ١٤١٨-١٩٩٧.

١٤- الحموي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحنفي، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لابن نجيم)، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٥- الخطيب البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت، نصيحة أهل الحديث، تحقيق: عبد الكريم أحمد الوريكات ط١ مكتبة المنار الزرقاء ١٤٠٨.

١٦- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي، ط١ دار القلم دمشق ١٤١٦-١٩٩٦.

١٧- الرملي، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ط دار الفكر للطباعة بيروت ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١٨- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحرير: د.عبد القادر العاني وآخرون، ط وزارة الأوقاف الكويتية.

١٩- الزلمي د. مصطفى إبراهيم، التبيان لرفع غموض النسخ في القرآن، ط٤ مطبعة الشهاب أربيل ٢٠١١.

٢٠- الزمخشري، محمود بن عمر، رؤوس المسائل الخلافية بين الحنفية والشافعية، تحقيق: عبد الله نذير أحمد، ط٣ دار البشائر الإسلامية، بيروت ١٤٣١-٢٠١٠.

٢١- زين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط٢ دار المعرفة بيروت.

٢٢- السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي) تحقيق: جماعة من العلماء، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٤.

٢٣- السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أبي سهل المبسوط، ط دار المعرفة بيروت ١٤٠٦-١٩٨٦.

٢٤- سيد قطب، في ظلال القرآن، ط٣٤ دار الشروق، القاهرة وبيروت، ١٤٢٥-٢٠٠٤.

٢٥- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٥-٢٠٠٢.

٢٦- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، ط١ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٢٧- صدر الشريعة المحبوبي الحنفي، عبيد الله بن مسعود البخاري، التنقيح في أصول الفقه، تحقيق: إلياس قبلان، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٩.

٢٨- صدر الشريعة المحبوبي، عبيد الله بن مسعود البخاري الحنفي، التوضيح في حل غوامض التنقيح، تحقيق: زكريا عميرات، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٢٩- الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، ط١ وزارة الأوقاف القطرية ١٤٢٥-٢٠٠٤.

٣٠- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ط دار الفكر بيروت ١٤٠٥.

٣١- عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢ المكتب الإسلامي بيروت ١٤٠٣، ٧/٣١٤.

٣٢- عبد القادر بن بدران الدمشقي، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي ط٢ مؤسسة الرسالة بيروت١٤٠١.

٣٣- العراقي، أبو الفضل عبد الرحيم الحسيني، طرح التثريب في شرح التقريب في شرح التقريب، تحقيق: عبد القادر محمد علي، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠م.

٣٤- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب، تحقيق: عادل مرشد، ط١ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٢٣-٢٠٠٢.

٣٥- علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق: فهمي الحسيني، ط دار الكتب العلمية بيروت.

٣٦- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٣.

٣٧- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط المكتبة العلمية بيروت.

٣٨- القرافي، أحمد بن إدريس، الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) ط١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨-١٩٩٨.

٣٩- القرضاوي، يوسف، دراسة في فقه مقاصد الشريعة.. بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، ط٣ دار الشروق القاهرة ٢٠٠٨م.

٤٠- القرضاوي، يوسف، فقه الزكاة، ط١ مؤسسة الرسالة ناشرون دمشق ١٤٢٦-٢٠٠٥.

٤١- القره داغي، د.علي محي الدين علي، بحوث في الاقتصاد الإسلامي، ط١ دار البشائر الإسلامية، ١٤٢٣-٢٠٠٢.

٤٢- القنوجي، صديق بن حسن خان، أبجد العلوم (الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم) تحقيق: عبدالجبار زكار، ط دار الكتب العلمية بيروت ١٩٧٨.

٤٣- محمد أمين الحسيني الحنفي المعروف بأمير بادشاه، تيسير التحرير، تصحيح: محي الدين عبد الحميد ومحمد عبد اللطيف السبكي، ط مطبعة محمد علي صبيح ومكتبته القاهرة، ١٣٥٢ه-١٩٣٣م.

٤٤- مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ط دار إحياء التراث العربي بيروت.

٤٥- نور الدين مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي.. حقيقته حجيته ضوابطه، ط١ دار ابن حزم ١٤٣١-٢٠١٠.